TEORIA DO SENTIDO EM DELEUZE

*Luiz Manoel Lopes**
UNIOESTE

Resumo: O propósito deste artigo é o de apresentar a teoria do sentido em Deleuze inserida em um contexto filosófico contemporâneo. O nosso percurso seguirá as indicações de Deleuze em "Lógica do sentido", sobretudo quando indica que o sentido foi descoberto três vezes: a primeira, como *lekton* pelos estóicos no século III a C, a segunda, como *complexe significabile*, por Gregório de Rimini no século XIV e a terceira no século XIX, como *objektiv*, por Alexius Meinong. O nosso estudo se deterá nesta ultima, devido ao nosso interesse em pesquisar a lógica do sentido como um problema na filosofia transcendental. Nos propomos a estudar tal problema, a partir do paradoxo das representações sem objeto o qual tem sua origem, no século XIX, em Bernhard Bolzano. O paradoxo das representações sem objeto remete para a questão do sentido. O que nos permite afirmar que este encontra-se nas origens da fenomenologia e da filosofia analítica. A teoria do sentido em Deleuze, deste modo, pode ser apresentada como fora destas duas correntes de filosofia contemporânea.

Palavras-chave: Deleuze. Filosofia transcendental. Sentido. Filosofia contemporânea.

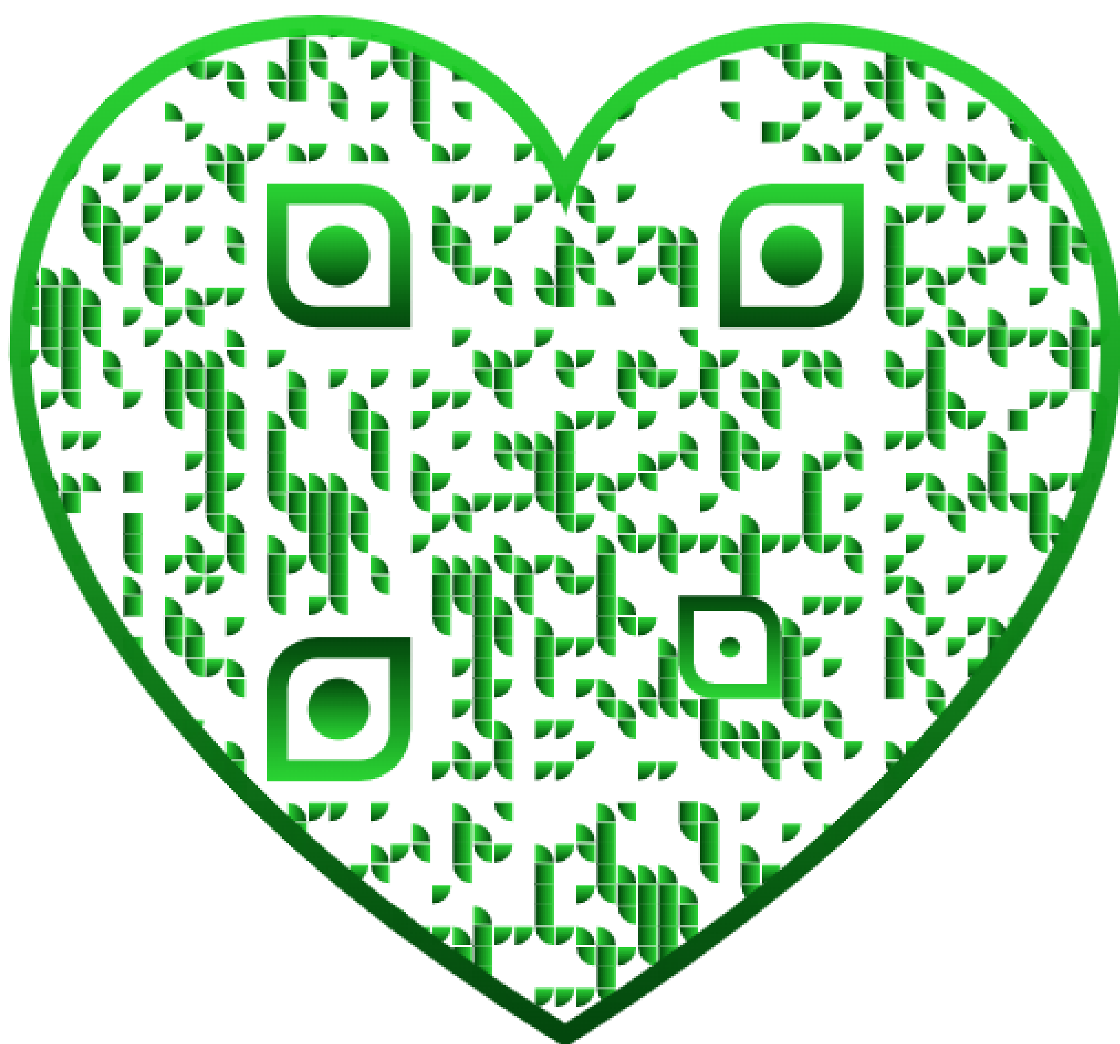
Introdução

Este trabalho pretende aproximar-se da difícil obra do filósofo francês Gilles Deleuze, ainda pouco explorada e raramente compreendida - tomando, no entanto, como base alguns trabalhos esclarecedores, que servirão de estímulo e apoio em nossa pesquisa - que se centrará na obra: "Lógica do sentido".

Deleuze, nesta obra, articula o sentido à noção de incorporal - cuja origem é a filosofia estóica -, e por esta via procura mostrar uma linha de pensamento que percorre a história da filosofia desde o século III a C. O nosso propósito será explorar a teoria do sentido de Deleuze, procurando indicar sua inserção no âmbito filosófico contemporâneo.

Segundo Deleuze, o sentido aparece em três momentos diversos: primeiramente entre os estóicos no século III a.C.; uma segunda descoberta sendo feita no século XIV por Gregório de Rimini[1] e Nicolas d'Autrecourt;

[1] Elie, H. *Le Complexe Significabile*, Paris, Vrin, 136, p.7: "Em suas Categorias (Cap. X, 12 b). Aristóteles disse: 'A afirmação é um enunciado (ëïãïò) afirmativo, a negação um enunciado negativo. Quando as coisas que se colocam sob uma dessas enunciações, não poderíamos dizer que são julgamentos: são coisas'. Em 1344, um monge italiano, Gregório de Rimini, estimou, que nessa passagem, por coisa (ðñáãìá) o Estagirita não teria querido falar de coisa exterior existente, mas de uma entidade não existente que se exprime



e uma terceira vez, como *objektiv*[2], no século XIX, com o filósofo alemão Alexius Von Meinong.[3]

De início, pode soar um pouco estranho o fato de Deleuze ter escrito um livro apoiado em Meinong[4], mesmo após Bertrand Russell[5] ter atacado a posição do lógico alemão acerca do objektiv[6]. Desse modo, Deleuze rom-

por um complexo, «especialmente pela oração infinitiva. Considerava essa 'coisa', significado total e adequado da proposição, como e denominou-o 'Significado por complexo' (Complexe significabile)."

[2] Cf. Elie, H. *Le Complexe Significabile*, Paris, Vrin, 1936, p.148. "Do mesmo que as palavras e as frases possuem uma dupla função, a de exprimir nossas experiências interiores ou idéias, e de significar os objetos dessas experiências, também as proposições exprimem nossos julgamentos ou assunções e significam alguma outra coisa. Essa 'alguma coisa' que julgamos e examinamos é, segundo Meinong, uma entidade a qual ele denomina 'Objektiv' que, reservando nesse momento toda a questão de terminologia, traduziremos para o francês por 'objectiv'. Se, entendemos por 'objeto' todo o objeto do conhecimento em geral, diremos que os objetos se dividem em duas classes: os objetivos e os objetos no sentido estrito da palavra (esses que são expressos por uma palavra ou frase)".

[3] Deleuze cita o livro de Hubert Elie, *Le Complexe Significabile*, Paris, Vrin, 1936. como a fonte em que aparecem as semelhanças entre as doutrinas de Gregório de Rimini, Nicolas d'Autrecourt e as teorias de Meinong, sem deixar de assinalar que este autor não indica a origem estóica do problema.

[4] José Oscar de Oliveira Marques in *A Ontologia do Tractatus e o Problema do Sachverhalte Não- Subsistentes* esclarece que a posição de Meinong acerca dos objetos puros: "Para Meinong, quando se julga que um certo objeto (eg, a montanha de ouro, ou o círculo quadrado) não existe, esse julgamento é, ainda assim, acerca desse objeto, embora seja sua inexistência que torna o julgamento verdadeiro. Restringir o domínio dos objetos às coisas reais ou existentes tornaria inexplicável, para Meinong, a ocorrência de julgamentos verdadeiros de inexistências, pois tais julgamentos seriam acerca de nada, isto é sequer seriam genuinamente julgamentos. Reciprocamente, ter-se-ia que admitir que todo genuíno julgamento de existência seria sempre verdadeiro, pois seus objetos seriam sempre objetos existentes. Para evitar esta situação paradoxal, Meinong postula que os objetos enquanto tais são neutros à existência ou inexistência (doutrina do Außersein do objeto puro). É certo que um objeto inteiramente absurdo como o círculo quadrado (mas não a montanha de ouro), traz consigo a garantia de sua inexistência , mas ele deve ser, ainda assim, ser capaz de configurar no conteúdo do julgamento que assevera sua inexistência. É isso que permite, em última instância, que o julgamento de que o círculo quadrado não existe seja, afinal, diferente de que a montanha de ouro não existe, pois seus objetos, embora inexistentes, são distintos e têm propriedades distintas (doutrina da independência do Sein e do Sosein)".

[5] Bertrand Russell no Cap XXXI: *A filosofia da análise lógica, in : História da Filosofia Ocidental VIII,* São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977. p.385, comenta que a teoria das descrições trata de designar uma pessoa ou uma coisa não pelo seu nome, mas sim por alguma propriedade que se supõe ou se sabe peculiar e afirma: 'Suponhamos que digo: 'A montanha dourada não existe, e suponhamos que o leitor pergunte: 'Que é que não existe?' Pareceria que, se eu dissesse 'a montanha dourada, estaria atribuindo a ela uma espécie de existência. Evidentemente não estou fazendo o mesmo tipo de afirmação que faria se dissesse: 'O quadrado redondo não existe'. Isto pareceria implicar que a montanha dourada é uma coisa e que o quadrado redondo é outra, embora nenhum dos dois exista. A teoria das descrições era destinada a resolver esta e outras dificuldades".

[6] Bertrand Russell, *Lógica e Conhecimento*, São Paulo, Abril Cultural, Col. "Os Pensadores", 1978, p.89. "Meinong sustenta que existe um objeto tal como o *quadrado redondo* somente que ele não existe, e nem mesmo subsiste, mas apesar disto existe tal objeto, e quando dizemos 'o quadrado redondo é uma

pe com toda a tradição inaugurada por Frege e se estende por Bertrand Russell. Qual a importância da questão do sentido para Deleuze? O que pode ser construído, em filosofia, a partir dessa abordagem? É espantoso como Deleuze tende mais para Meinong do que para Frege[7], o que de imediato nos leva a consideração do sentido como entidade não-existente, ou seja, à tese capital do livro. No desenvolvimento de sua filosofia, após o livro "Lógica do sentido, assistiremos a afirmação de que a filosofia é uma disciplina que trata da criação e invenção de conceitos. A tese de Deleuze é que o conceito remete ao acontecimento. Ora, procuraremos distinguir e compreender como se dá esta passagem do livro "Lógica do sentido" para o livro "O que é a filosofia?". No primeiro, a questão do sentido está diretamente relacionada a proposição; já, no segundo, o sentido remete ao conceito. A idéia de acontecimento dá ao conceito um aspecto diferente daquele pensado por Aristóteles. Desta maneira, o pensamento de Deleuze procura apontar novas saídas para a filosofia. O nosso contacto com o mundo, dando-se através da superfície das coisas, nos faria apreender além das coisas e suas imagens os acontecimentos que as envolvem. Deleuze quer tornar relevante a idéia de que a linguagem e a superfície estão relacionadas. O que pensamos e falamos sobre as coisas passa pela superfície. O estatuto da idéia é superficial. A linguagem, somente atinge a significação quando se dá na superfície. A significação somente é possível pelo sentido que a envolve. O acontecimento sinaliza para o sentido como a proposição para a linguagem. O que deve ser esclarecido é que Deleuze aposta no conceito filosófico como incorporal.

Cláudio Ulpiano nos indica, em seu trabalho Afetos: um sorriso, um gesto, como se dá essa aproximação que Deleuze faz entre Meinong e os estóicos na "Lógica do sentido":

> O circulo quadrado, do qual jamais poderemos constituir uma forma, o exclui, em definitivo, do campo existencial. A impossibilidade do círculo quadrado, seu absurdo é em si- absoluto e incondicionado. Em qualquer situação, o círculo quadrado estará sempre em impossibilidade existencial. Objeto impossível, inconcebível na série causal, física e lógica. Logo, sua aparição se dá na outra série – na série temporal, que os estóicos nomeiam como sendo

---

ficção', ele considera que existe um objeto 'o quadrado redondo' e existe um predicado ficção. Ninguém com um senso de realidade teria analisado aquela proposição. Teria visto que a proposição requer uma análise de tal modo que não tenhamos que considerar o quadrado redondo como um constituinte daquela proposição. Supor que no mundo real da natureza existe todo um conjunto de proposições falsas que se dizem é para a minha mente algo de monstruoso. Não me consigo persuadir em supô-lo. Não posso acreditar que existem no sentido que existem os fatos".

[7] O nosso espanto aqui se dá, sobretudo por ser a partir de Frege que a questão da proposição e sentido começa a ser delineada culminando em Wittgenstein. Tal espanto, também é fruto do silêncio de Deleuze em relação ao Tracatatus Lógico-Philosophicus de Wittgenstein onde aparece o tema da proposição e sentido de modo inteiramente original. O que aconteceu para que tal silêncio paira-se sobre Lógica do sentido?

a linha aiônica – a do acontecimento, semelhante às linhas da plástica barroca, do rosto de Joana d'Arc e de seus cruéis julgadores, teólogos e juristas"[8].

Por outro lado, há também um fascínio do autor da Lógica do sentido pela obra de Lewis Carroll; diante desta, procura mostrar que a obra lógica de Carroll difere de sua obra fantástica exatamente pelo tratamento dado ao sentido.

> É exatamente neste mundo plano do sentido-acontecimento, ou do exprimível-atributo, que Lewis Carroll instala toda a sua obra. Disso decorre a relação entre toda a obra fantástica assinada Carroll e a obra matemático-lógica assinada Dodgson. Parece difícil aceitar que se diga, como já se fez, que a obra fantástica apresenta simplesmente a amostra das armadilhas e dificuldades nas quais caímos quando não observamos as regras e as leis formuladas na obra lógica. Não somente porque muitas das armadilhas subsistem na própria obra lógica, mas porque a partilha parece nos outras[9].

O apreço de Deleuze por Lewis Carroll fá-lo afirmar que este, ao distinguir diferentes modos de tratar o sentido, sinaliza também para a diferença entre *significação e sentido*.

> É curioso constatar que toda a obra lógica diz respeito diretamente à significação, às implicações e conclusões e não se refere ao sentido a não ser indiretamente – precisamente por intermédio dos paradoxos que a significação não resolve ou até mesmo que ela cria. Ao contrário, a obra fantástica se refere imediatamente ao *sentido* e relaciona diretamente a ela a potência do paradoxo. O que corresponde os dois estados do sentido, *de fato e de direito*, ***a posteriori*** e *a priori*, um pelo qual o inferimos indiretamente do círculo da proposição, outro pelo qual o fazemos parecer por si mesmo desdobrando o circulo ao longo da fronteira entre as proposições e as coisas[10].

O livro: "Lógica do sentido" parece lançar-nos numa contracorrente filosófica, sobretudo, por tentar situar-se fora da linha platônica-aristotélica. Entretanto, este abalo nos induz, cada vez mais, em direção à pesquisa filosófica, forçando-nos a procurar uma maior aproximação com os temas apresentados. Deleuze mostra que a origem do problema do sentido é a filosofia estóica; de modo que, nesse aspecto, procuraremos seguir os textos referentes ao tema, fazendo incursões naqueles que remetem ao estatuto dos incorporais.[11]

A filosofia antiga, como sabemos, é um forte pilar para a compreensão

---

[8] Cláudio Ulpiano, *Afetos: um sorriso, um gesto, in: Pontos de Fuga: Visão, Tato e Outros Pedaços*, Rio de Janeiro, Taurus, 1996, p.116.

[9] Gilles Deleuze, *Lógica do sentido*, tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes, São Paulo, Perspectiva, 1974, p.23

[10] Idem, *ibdem*, p.23

[11] Os textos em que Deleuze pesquisa estes temas são: *La Theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme***,** Paris, Vrin, 1928 de Émile Brehier e *Le systeme stoicien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1953 de Victor Goldschimdt.

dos diversos temas que percorrem a história da filosofia. O nosso projeto, em torno do livro “Lógica do sentido”, procurará também demonstrar a sua importância para o ensino filosófico. Donde, podemos dizer que o estudo da *lógica dos estóicos* servirá de *pedagogia* para a compreensão, por exemplo, da diferença entre a *lógica dos termos* e a *lógica das proposições*. É oportuno afirmar que este termo, lógica, foi forjado pelos estóicos; antes deles, o modo correto e coerente de raciocinar era o que Aristóteles chamava de analítica.

Os estóicos admitem que no limite dos corpos e das coisas ocorrem efeitos de superfície. É no plano da física que se encontram os corpos com seus limites e tensões internas. Os corpos são causas uns para os outros de certos efeitos de superfície. O plano da lógica diz respeito aos incorporais, aos acontecimentos e aos laços dos efeitos entre si. A importância que Deleuze dá para o sentido, como acontecimento incorporal – o qual não possui as características de uma coisa e nem de um estado de coisas – permite-lhe considerar que os estóicos tratam positivamente aquilo que Platão chamava de simulacros. O que seria esta positividade? Platão dava o nome de simulacro a tudo aquilo que se furtava a Idéia. Os estóicos concebem que no limite dos corpos dão-se os acontecimentos, os quais são expressos pela *proposição*. Os simulacros platônicos sobem a superfície e tornam-se sentido. Os incorporais estóicos dividem-se em quatro modos: *o exprimível, o vazio, o lugar e o tempo*.[12] O exprimível é tratado com um estatuto “positivo”, ou seja, é o que nos permite falar dos acontecimentos que ocorrem no mundo envolvendo as coisas e estados de coisas.

> A realidade lógica, o elemento principal da lógica aristotélica é o conceito. Esse elemento para os estóicos é uma coisa inteiramente outra; não é nem a representação (*öáíôáòéá*) que é a modificação da alma por um corpo exterior; nem a noção (å í íëéá), que se forma na alma sob a ação de experiências semelhantes. Na realidade é alguma coisa de inteiramente nova que os estóicos denominam exprimível (*ëåêôïí*).[13]

O estatuto do sentido, a partir da filosofia estóica, tem no exprimível, no *lekton*, seu ponto de partida. Deleuze, na Lógica do sentido, procura mostrar os filósofos que tratam o sentido de modo direto, fazendo-o aparecer na fronteira entre as proposições e as coisas. Pela via dos incorporais, ele acredita que temos um novo modo de pensar a lógica, sobretudo pelo fato do princípio de não-contradição não atingir os incorporais. (Desde Aristóteles[14], este princípio fundamenta e garante a verdade das premissas, e conseqüentemente permite observar se, de premissas verdadeiras, se-

---

[12] Sextus Empiricus, *Adv. Math, X.218*, in *Les Stoiciens*, Paris, PUF, 1973, p.53.

[13] Emile Bréhier, *La Theorie des incorporels dans l'ancien stoicisme*, Paris, Vrin, 1980, p.14.

[14] Os estudiosos de lógica paraconsistentes assinalam que Aristóteles já apontava para uma derrogação do princípio de não-contradição. Lukasiewski e Vassileiev são dois lógicos que afirmam esta tese.

guem-se necessariamente conclusões verdadeiras, ou seja, a prova da validade dos argumentos). Nesse livro, ele também estabelece uma relação entre o sentido e o tempo, destacando a dimensão presente – que pertence aos corpos, o reino de Cronos -, e o tempo dos incorporais denominado Aion. Na linguagem, o substantivo e os verbos apareceriam relacionados a essas dimensões do tempo.

O trabalho, enfim, procurará desenvolver essas questões que passam pela história da filosofia e trazem uma luz para a compreensão da pesquisa deleuziana, assinalando que o seu propósito é o de construir uma nova imagem do pensamento. Nesse sentido, o autor, em certo momento do livro, rompe com os estóicos, afirmando que estes não resistiram a tentação de relacionar o acontecimento à causalidade física, e cita Leibniz como o primeiro grande teórico do acontecimento. A tese de Deleuze é pensar o acontecimento, o sentido, inteiramente independente de qualquer aspecto redutor, seja ele físico, lógico ou psicológico. O acontecimento não se reduz a nenhuma coisa, indivíduo ou pessoa, antes os envolvem.

> *Logique du sens* é um texto profundamente afetado pela cisão causal; é sua essência, do texto, a cisão causal e todas as suas conseqüências: que lhe são imensas. O extra-ser, como a parte inefetuada do acontecimento é a obra de Deleuze. Uma idéia propriamente estóica, para a qual o pensamento se volta a fim de suprimir a psicologia, as causalidades físicas, as contradições lógicas e através de ressonâncias, ecos, correspondências não-causais, compatibilidades e incompatibilidades alógicas: o acontecimento puro, conceber uma nova imagem do pensamento.[15]

Deleuze, ao longo de sua obra, observa que sempre pensou o acontecimento[16]; tal observação, nós podemos comprovar em seu livro: “O que é a filosofia?” quando procura mostrar que esta disciplina trata da criação de conceitos. Desse modo, tudo o que tinha sido desenvolvido a partir de Lógica do sentido, em relação ao acontecimento e sentido, é retomado e modificado. A contra-efetuação do Acontecimento é relacionada ao campo transcendental sem sujeito, ao plano de imanência, a *uma vida*; conceitos que aparecem, sobretudo, em seu último texto escrito publicado em 1995 em um número especial da revista Philosophique produzido em sua homenagem: “A imanência: uma vida”.

A paixão de Deleuze pela filosofia leva-o afirmar que o conceito filosófico jamais deve ser reduzido a função científica; o conceito filosófico diz

---

[15] Cláudio Ulpiano, *O Pensamento de Deleuze ou A Grande Aventura do Espírito*, Tese de Doutoramento apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP sobre a orientação do Prof. Dr, Luiz. B. L. Orlandi, p.77.

[16] Gilles Deleuze, *Conversações* tradução de Peter Pal Pelbart, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992, p.177. “Em todos os meus livros busquei a natureza do *acontecimento*; este é um conceito filosófico. O único capaz de destituir o verbo ser e o atributo”.

respeito somente ao acontecimento; Deleuze entra em confronto com todas as posições filosóficas que tentam tirar da filosofia a condição real de criar e inventar conceitos. A criação de conceitos é inseparável das circunstâncias, dos acontecimentos que envolvem a vida do filósofo em seu mergulho no pensamento.

Bento Prado Júnior aponta a inserção da filosofia de Deleuze no âmbito contemporâneo.

> A crítica deleuziana a subjetividade como fundamento é menos uma originalidade de sua filosofia do que um ponto pacífico de toda reflexão contemporânea de vocação antifenomenológica, da filosofia analítica aos famosos 'desconstrucionismos', passando por todos os neopragmatismos (o naturalista, norte-americano, e o transcendental, alemão) e por todos os estruturalismos. O que a distingue, talvez, é ver no sujeito fundante (cartesiano, kantiano, husserliano e mesmo hegeliano – cf. Gerard Lebrun, *O avesso da dialética*, São Paulo, Cia das Letras, pp.254-7) um sujeito essencialmente representativo e submetido ao regime de identidade, arque unificadora e síntese prévia da experiência capaz de exorcizar toda forma de diferença rebelde. Trata-se de inverter a linha de pensamento, para leva-la para algo como um camporévio, pré-subjetivo e pré-objetivo, donde constituir tanto sujeito como objeto.[17]

Deleuze investe numa nova imagem do pensamento. Esta imagem, não é apenas para salvar o reino das metáforas, pois sabemos que tangencia a poesia; nem tampouco para ficarmos apenas no domínio da conotação; trata-se de uma revitalização da filosofia, de um acréscimo diferencial nesta disciplina que percorre os séculos.

> O campo transcendental é a-subjetivo. É ininteligível sem o modelo de uma nova imagem do pensamento. Esta nova imagem confronta-se com o reconhecimento, com a recognição e todo o seu séqüito – sobretudo a correlação sujeito-objeto. Para se entender o pensamento como ato de criação, como rompimento com o eu pessoal, é necessário arrancá-lo de suas possibilidades abstratas, separa-lo do senso comum e do bom senso. Noutra linguagem, quebrar por dentro o esquema sensório-motor. Para fazer aparecer o eu dissolvido – um conjunto de eus larvares contraentes e contemplativos. Liberar as singularidades nômades das individualidades fixas e do sujeito finito – rompendo com o equívoco de considerar que esta prática conduziria a um abismo indiferenciado. Ao contrário, será, sim, alguma coisa que não é nem individual nem pessoal; que não será nem formal nem informe; mas o aformal puro. Ë a renovação quando o transcendental perde a forma da consciência e expande a sua aventura involuntária.[18]

[17] Bento Prado Junior, A Idéia de "Plano de Imanência" , in Gilles Deleuze: *uma vida filosófica*, São Paulo, Ed. 34, 2000, p.34.

[18] Cláudio Ulpiano, Afetos: um gesto, um sorriso, in; *Visão, Tatos e Outros Pedaços*, Rio de Janeiro, Taurus, 1998, p.116.

O trabalho tratará de apresentar, através da teoria do sentido, os meios e vias que nos permitam desenvolver com consistência os pormenores desta renovação da filosofia.

Dando, por exemplo, prosseguimento as investigações iniciadas em nossa dissertação de mestrado, procuraremos fazer um paralelo entre uma tese que aparece em Lógica do sentido, que, de um certo modo, pode ser considerada inversa à tese bergsoniana exposta em sua crítica à idéia de Nada. Nesta crítica Bergson mostra, por diferentes vias, que jamais podemos pensar o Ser após o Nada. A ilusão teórica, o falso problema da anterioridade do Nada sobre o Ser é dissipada. O Ser é a realidade que possui duração. Entretanto, o incorporal não é o Nada. Deleuze, de outro modo, esforça-se por nos mostrar, com a idéia de Acontecimento que este apesar de não existir, possui sentido e realidade. A realidade do Acontecimento é de natureza diferente da dos corpos, como já dissemos, é incorporal; não é um ser, mas um extra-ser. Enfim, é nesta direção que aparecerão as conexões reais e as conjugações virtuais. A comunicação entre acontecimentos resulta numa lógica que trata o sentido fora do campo da representação e da significação.

O Problema do Sentido na Filosofia Contemporânea

O nosso trabalho começará indicando a origem do problema do sentido na filosofia contemporânea, sobretudo sublinhando os pensadores que contribuíram para que a questão se desenrolasse do modo que pretendemos estudá-la. Iniciaremos por destacar dois pensadores que irão acrescentar muito para o trabalho que pretendemos desenvolver sobre a teoria do sentido em Deleuze; é oportuno lembrar que Deleuze no seu livro: "Lógica do sentido" faz algumas citações em relação à "controvérsia" que envolve os filósofos Meinong e Bertrand Russell, porém são citações ligeiras. Tais citações nos levam a tentar aprofundarmos a pesquisa buscando os pontos principais que são discutidos nesta controvérsia. Não começaremos por confrontar a fenomenologia com a filosofia analítica, mas sim dois pensadores que fazem parte, ainda que indiretamente, destas escolas. Meinong, não é propriamente um fenomenologo, mas é influenciado pela linha de pensamento que descende dos filósofos austríacos aparecidos no século XIX orientados pelos trabalhos de Bernhard Bolzano – que era tcheco de nascimento. Tais filósofos propõem um afastamento de Kant, ou seja, deixam de ter uma preocupação nítida com o sujeito voltando-se para o objeto[19]. Bertrand Russell, como

[19] Bento Prado Junior, em *"Presença e campo transcendental: consciência e negatividade em Bergson*, São Paulo : Edusp, 1964, ensinou-nos como Kant, na refutação do idealismo – analítica transcendental da Crítica da Razão Pura – teria mostrado a dependência da consciência em relação ao objeto externo. Neste sentido a fenomenologia seria herdeira de Kant, por considerar a tendência para o objeto como bem indicou o filósofo de Könisberg. Deste modo, considerar que os filósofos austríacos, liderados por Bolzano, afastam-se de Kant é estranho, pois o idealis-

sabemos, é um dos mais importantes nomes da filosofia da análise lógica, uma vez que foi a partir de seu contato com Frege que procurou pesquisar a forma lógica da proposição fora das categorias de sujeito e objeto[20].

1.1 Bertrand Russell e Meinong

O presente trabalho, ao tratar da questão do sentido, insere-se numa discussão que ocupa um capítulo importante na história da filosofia: a controvérsia entre Bertrand Russell e Meinong. O lógico inglês quando procura expor, em Lógica e Conhecimento, o que entende por denotação depara-se com duas teorias: a de Meinong e a de Frege as quais, segundo ele, não satisfazem o seu propósito. A teoria dos objetos de Meinong e a teoria do sentido e referência de Frege seriam destituídas pela teoria das descrições de Russell.

De início, Russell apresenta os motivos pelos quais a teoria de Meinong não é satisfatória, sobretudo, por considerar toda e qualquer expressão denotativa, gramaticalmente correta, como representante de um *objeto* e também por infringir o princípio de contradição.

> Por conseguinte, 'o atual rei da França', 'o quadrado redondo', etc., supõem-se ser objetos genuínos. Admite-se que tais objetos não *subsistem*, mas, entretanto, eles são supostos ser objetos. Esta é em si mesma uma perspectiva difícil; mas a principal objeção é que tais objetos, reconhecidamente, estão prontos a infringir a lei de contradição. Sustenta-se, por exemplo, que o existente atual rei da França existe e também que não existe; o que o quadrado redondo é redondo e também não redondo, e também não redondo etc. Mas isto é intolerável; e se puder estabelecer qualquer teoria para evitar este resultado, esta deve ser certamente preferida[21]

O texto de Russell é esclarecedor principalmente no que tange ao nosso conhecimento sobre Meinong. É comum ouvirmos considerações sobre Meinong pela ótica de Russell, o que nos deixa com idéias inadequadas a respeito de sua filosofia. A teoria de Meinong é apresentada de um modo que nos deixa sem entender qual é o seu propósito. Não nos resta outra alternativa a não ser a de apresentar o próprio Meinong; o que também nos permite enfocar o ponto de partida das preocupações de Russell. Tal enfoque também nos deixa com

mo transcendental não prescinde do realismo empírico. Kant afirma que a minha existência somente pode ser experimentada em relação a existência de objetos exteriores a mim. A realidade, mais imediata, segundo Kant, não é a interna, e sim a externa. O tempo possui dependência em relação ao espaço e, também o sentido íntimo depende do sentido externo.

[20] Luiz Henrique Lopes dos Santos in *Russell (1872-1970) Vida e Obra*, São Paulo, Abril Cultural, 1978, p.VII afirma: "A análise lógica das proposições matemáticas e o contato com as doutrinas lógicas de Peano (1858-1932) e Frege (1848-1925) levaram Russell a reconhecer a irrelevância lógica das categorias de sujeito e predicado, e particularmente a incorreção da análise de proposições que enunciam relações entre objetos, fundada sobre tais categorias.

[21] Bertrand Russell, *Lógica e Conhecimento*, tradução de Pablo Rubén Mariconda, São Paulo : Abril Cultural, 1978, p.6.

uma visão mais próxima das questões que envolvem a filosofia contemporânea, sobretudo, no que diz respeito à fenomenologia e à filosofia analítica. A teoria da denotação a qual Russell diz ser proveitosa não apenas para a lógica e a matemática, mas também para todo o conhecimento, tem sua origem justamente nesta controvérsia com Meinong[22].

[22] Luiz Henrique Lopes Santos em texto profundamente esclarecedor nos mostra que Russell entra em contro- vérsia com Meinong quando procura solucionar o problema de expressões denotativas que tentam denotar objetos tipo: "o atual rei da França" mostrando-os como símbolos incompletos e não como elementos independentes da proposição, porém com significados em contexto. "O pressuposto de que toda expressão denotativa denota algo acarreta problemas insolúveis; torna impossível, por exemplo, a negação de existência. Tome-se por exemplo a proposição "O atual rei da França não existe"; se ela for reconhecida como significativa, dever-se-ia reconhecer a existência de algo denotado por "o atual rei da França" e, portanto, a falsidade da proposição. Nenhuma negação de existência seria então verdadeira, pois sua significatividade implicaria necessariamente sua falsidade. Uma linha de solução, assumida entre outros por Meinong (1853-1921), consiste em distinguir entre *existência* e *subsistência* e exigir que expressões denotativas denotem não apenas entidades existentes mas simplesmente subsistentes. Sem falar na obscuridade da noção de subsistência, se essa distinção resolvesse o problema no que concerne a "o atual rei da França', certamente não o resolveria no que concerne a "o círculo quadrado", visto que o caráter contraditório das proposições que a entidade supostamente denotada por essa expressão deveria possuir impede até mesmo que seja admitida como subsistente, seja qual for o sentido que se dê a "subsistência". Problemas semelhantes poderiam ser também levantados com respeito a expressões como "um centauro", "todos os anjos", etc. Cf. *Russell (1872-1970) Vida e Obra*, São Paulo, Abril Cultural, 1978, p.VIII.

Neste sentido é oportuno apresentarmos o próprio Meinong esclarecendo o seu propósito.

> Que não se pode conhecer sem conhecer algo; mais genericamente, que não se pode julgar e também não representar sem julgar sobre algo ou representar algo, isto pertence ao mais evidente sob uma consideração elementar dessas experiências. Que no domínio da suposição não é diferente, eu pude mostrar sem recorrer a um exame especial, embora a pesquisa psicológica sobre isso mal tenha começado. O problema é mais complexo no caso dos sentimentos, onde a linguagem, sem dúvida, mais nos induz ao erro, com a indicação do que se sente, o gozo, a dor, assim como a piedade, a inveja, etc., e no caso dos objetos, na medida em que, a despeito do testemunho da ocorrência muito clara na linguagem, sempre tem-se que enfrentar a eventualidade de desejos que não desejam nada. Mas, mesmo aqueles que não compartilham a minha opinião – qual seja, tantos os sentimentos quanto os desejos não são fatos psíquicos independentes porque eles são representações a título de inelutável "pressuposição psicológica" – concederão sem reservas que se goza de alguma coisa, que se interessa por alguma coisa e, ao menos na extrema maioria dos casos, que se não quer ou deseja sem querer ou desejar qualquer coisa, em suma, ninguém ignora que o processo psíquico tão freqüentemente esteja de par com esta propriedade de "ser orientada para algo" que se está bem perto de ver nisso um aspecto característico que dis-

> tingue o que pertence ao psíquico do que não é da ordem psíquica[23].

A citação acima nos faz buscar recursos para tentarmos compreender em que ponto Russell pode desqualificar a empresa de Meinong. A preocupação do segundo é com a diversidade de casos que se apresentam quando estamos direcionados para algo. O conhecimento, segundo ele, não pode ser estudado sem seu objeto. O objeto do conhecimento cumpre esta tendência, de modo que, quando perguntamos pelo conhecimento, está implícito que estamos direcionados para o objeto do conhecimento. Deste modo quando queremos conhecer, por exemplo, os casos em que estamos direcionados para nada, devemos perguntar se o nada é um objeto ou apenas um sentido. A postura de Meinong é tratar cientificamente estes casos, por isto a pertinência de suas indagações nos faz olhar Russell com certa desconfiança.

> Todavia, não é a tarefa das considerações seguintes explanar porque eu tenho esta suposição como a melhor fundada a despeito das muitas dificuldades que a ela se opõem. Os casos em que a referência, o estar expressamente orientado para 'algo' ou, como se diz muito grosseiramente, a um objeto, são tantos que se impõe, mesmo que seja para dar conta desses casos, que a questão acerca de a quem cabe tratar de maneira científica estes objetos não deve permanecer sem resposta.

A questão de Meinong envolve a ciência do objeto que possa explicar a diversidade de casos em que estamos orientados para "nada. Em suas pesquisas já aparece uma preocupação com o que atualmente chama-se *transdisciplinaridade*. A existência de uma "zona neutra" entre os diversos domínios teóricos que procuram pensar o objeto, somente dificulta o encontro desta ciência. Meinong expõe magistralmente que a existência de uma zona neutra é eficaz no domínio prático, por permitir a relação de boa-vizinhança – a interpenetração de fronteiras é caso de conflito. Já no domínio teórico, caso as fronteiras não se interpenetrem não existirá avanço na ciência do objeto. A zona neutra separa os diversos domínios teóricos causando a estagnação da ciência do objeto.

> Interrogar-se sobre um determinado domínio do saber, negligenciado a ponto de ele não ter reconhecido ao menos a medida de sua especificidade, eis o que visa o problema aqui posto de saber qual é de fato o lugar, de qualquer maneira legítimo, do tratamento rigoroso do objeto enquanto tal e em sua generalidade; trata-se da questão seguinte: existe entre as disciplinas reconhecidas por sua proveniência científica uma ciência onde se pode encontrar um tratamento rigoroso do objeto enquanto tal ou, ao menos, onde tem valor esta exigência?.[24]

---

[23] Alexius Meinong, *Sobre a Teoria dos Objetos*, (tradução de Celso R. Braida, no prelo, p.1 (Original A Meinong, Über Gegenstandtheorie; Selbstdarstellung; Mit. Einl., Bibliogr. U. Reg.hrsg. von Josef M. Werle; Hamburg, Meiner, 1988. ppl-51).

[24] Idem, *ibdem*.

A indagação de Meinong tem uma resposta negativa por não termos conhecimento de um tratamento rigoroso que tenha sido dado ao objeto por parte de qualquer ciência. A pesquisa de Meinong segue examinando o que ele denomina: *"pré-juízo a favor do efetivo"* sendo neste ponto que aparecerá o *"objektiv*" o qual remeterá para o sentido dos objetos que existem quanto dos que não existem: a doutrina do *"Auâersein"*, ou seja, da indiferença do objektiv em relação à existência quanto à subsistência. Tal doutrina afirma que o objektiv está fora do ser, o que é conseqüência da reflexão sobre a tendência que possuímos em favorecer o efetivo. O ensinamento que se retira desta doutrina é que os objetos ideais, apesar de não existirem, são passíveis de entrarem no rol do conhecimento. Tome-se como exemplo os números e as relações entre eles, diz Meinong. Todavia não é este o ponto que queremos destacar, e sim aquele que remete aos objetos subsistentes. O preconceito, a favor daquilo que existe, deixou sua marca na história da filosofia quando se procurou encontrar uma ciência que subsumisse todos os objetos existentes. A metafísica foi considerada como a ciência primeira que forneceria os fundamentos para as ciências particulares sendo definida como: "a ciência do ser enquanto ser".

O pré-juízo a favor do efetivo consiste justamente nisto, ou seja, em não levar em conta objetos subsistentes. A replica de Meinong visa sobretudo à questão do julgamento onde o verdadeiro e o falso aparecem sustentados pelo objektiv. O julgamento negativo não poderia ter sentido se o objektiv, fora do ser, não o garantisse. Meinong mostra-nos que para além da não existência do sujeito do juízo há o objektiv. Deste modo, poderíamos discernir as várias espécies de julgamentos negativos. O que a Metafísica diria sobre este aspecto?

> Quando se recorda a que ponto a Metafísica sempre teve a intenção de integrar ao domínio de suas colocações o mais próximo como o mais distante, o maior como o menor, pode parecer estranho que ela não possa assumir a tarefa que estamos evocando pela razão que, malgrado a universalidade de suas intenções, a Metafísica não teve sempre, de longe, a visada suficientemente universal para ser uma ciência do objeto. A Metafísica lida, sem dúvida, com a totalidade do que existe. Mas, a totalidade do que existe, incluindo aí o que existiu e o que existirá, é infinitamente pequena em relação a totalidade dos objetos de conhecimento; e que se tenha negligenciado isto tão facilmente tem, bem entendimento, o seu fundamento no fato que o interesse vivo pelo efetivo, que está em nossa natureza, favorece este excesso que consiste em tratar o não-efetivo como um simples nada, mais precisamente, a trata-lo como algo que não oferece ao conhecimento nenhum ponto de apreensão ou nenhum que seja digno de interesse.[25]

Meinong diz que os objetos ideais os quais são dotados de subsistência (*bestehen*), mas em nenhum caso de

[25] Idem, *ibdem*.

existência (*existierien*), mostram o quanto esta tendência é insustentável.

O sentido seria muito fácil de ser definido como alguma coisa que se situa entre as coisas e as proposições. Ora, não discordamos que assim possa ser definido, porém é necessário avançarmos em nosso estudo apresentando nuances que tornam o trabalho filosófico cada vez mais estimulante. A pesquisa remete aos pontos que são citados por Deleuze em Lógica do sentido, mas não explicitado em seus pormenores. O nosso trabalho consiste em trazer a luz estas contendas filosóficas apontando para aquilo que Deleuze quer tratar com um problema que percorre a filosofia ao longo dos tempos. O sentido foi descoberto por Meinong como objektiv afirma Deleuze. Entretanto, nós temos que ir atrás dos problemas e, sobretudo da critica de Russell a Meinong apresentando-a, dentro de seu contexto.

O tratamento rigoroso em relação à ciência do objeto, o qual foi exigido por Meinong, teve através da filosofia varias teorias. Husserl, por exemplo, afirmou o ato intencional como doador de sentido. O noema - situado entre a noesis e a coisa - estaria próximo do objektiv. Em Lógica do sentido é justamente o que vemos, uma vez que Deleuze cita Husserl como um filósofo que lhe permite pensar o sentido como entidade não existente. A escola de Husserl e Meinong serve para Deleuze pensar o sentido. próximo do exprimível preconizado pelos estóicos. Hubert Elie é citado por Deleuze como aquele que apresenta a importância de Gregório de Rimini e de Meinong, porém sem citar a origem estóica do problema. Deleuze aponta que desde a filosofia antiga – século III a C - o problema do sentido vem percorrendo a história da filosofia. O nosso propósito é a aprofundar esta indicação de Deleuze em relação a Meinong, por considerarmos que é a partir do século XIX que começam as pesquisas de Bolzano em torno das representações em objeto. Meinong começou a ter conhecimento sobre tais questões a partir de Twardowski. Os filósofos austríacos, sobretudo os da escola de Brentano – Husserl, Twardowski e Meinong – são bastante influenciados pelas especulações de Bolzano. Tais pesquisas giram em torno do problema dos julgamentos falsos. Vários pensadores inscrevem-se neste propósito; a escola de filósofos austríacos - considerando o sentido como fruto de um ato intencional - será confrontada pela filosofia analítica. Frege será o filósofo que dará o respaldo necessário para que o ato lógico seja pensado de modo diferente do ato psicológico. Husserl ao receber esta influência de Frege tratará de fazer da fenomenologia o fundamento da lógica.

Deleuze tece vários comentários sobre o noema husserliano, porém em determinado ponto do texto começa por indicar a insuficiência da doação de sentido proveniente da fenomenologia. Tal insuficiência, a primeira vista, parece provir da comparação com “a estrutura”, uma vez que a doação de sentido fenomenológica não apresenta o elemento paradoxal,

o ponto aleatório que ele denomina simultaneamente: casa vazia e objeto supranumerário; lugar sem ocupante e ocupante sem lugar. A doação de sentido deriva, através da inspiração da estrutura, do não-sentido; sendo que neste aspecto podemos observar porque Deleuze não segue a consciência intencional como doadora de sentido. O noema apesar de se situar entra as proposições e as coisas – as quais são consideradas duas séries heterogêneas – não poderia ser apreendido como o não-sentido que doa sentido. O não-sentido que opõe-se ausência de sentido serve muito mais a Deleuze para que, de outro modo, faça remissão a um campo transcendental como aquele que Sartre pensou a partir da Le Transcendence de l'Ego. A fenomenologia, como vemos, não deixa de estar sempre próxima das considerações de Deleuze acerca do sentido. Entretanto, a crítica ao campo transcendental sartreano não tardará a ser feita. Deleuze, no entanto conserva a noção de campo transcendental remetendo-o para o sistema metaestável de Gilbert Simondon. O ponto mais importante desta viragem – a qual começa a nos remeter para a ontologia – é a indicação de que o sentido é produzido e não dado como uma essência. A Lógica do sentido é um problema dentro da filosofia transcendental. A filosofia transcendental começa apontar para um campo transcendental sem as formas da consciência e do sujeito. Seria possível em algum tempo e lugar ensinar uma filosofia fora da consciência e do sujeito? O campo transcendental é denominado por Deleuze: mundo das singularidades nômades e anônimas, impessoais e pré-individuais. Simondon inspira Deleuze a indicar cinco características do campo transcendental, a saber: 1) As singularidades-acontecimentos correspondem às séries heterogêneas que se organizam num sistema meta-estável. 2) As singularidades gozam de um processo de auto-unificação sempre móvel e deslocado na medida em que um elemento paradoxal percorre as séries faz ressoar as séries envolvendo os pontos singulares em um mesmo ponto aleatório. 3) As singularidades ou potenciais freqüentam a superfície. 4) A superfície é o lugar do sentido: os signos

Meinong parece continuar servindo a Deleuze, devido ao objektiv dos objetos subsistentes não remeter a consciência. O campo transcendental pré-subjetivo e pré-objetivo esboça-se aqui para mais tarde ganhar uma importância maior ao longo do livro. A indicação de que Meinong continua a servi-lo é apontada quando Deleuze começa a pensar a 6ª série: "Sobre a colocação em séries" onde pela primeira vez é feita remissão a Jacques Lacan. A 5ª série: "Do Paradoxo" onde Deleuze termina por citar o paradoxo dos objetos impossíveis de Meinong alinhava-se com os elementos paradoxais que percorrem as séries da estrutura. A doação de sentido é dada pelo não-sentido que não tem a forma de uma consciência fenomenológica. Deleuze, como já tinha afirmado que os objetos contraditórios são plenos de sentido, alinhava a teoria do objeto de Meinong com a estrutura. Como podemos ver

ao longo de toda obra não faz nenhuma crítica ao filósofo de Graz. Entretanto, de imediato caímos em um problema, pois não sabemos se Deleuze vai das concepções estruturalistas à filosofia antiga ou desta aquela.

O livro começa, em sua primeira série de paradoxos: "Do puro devir", citando Lewis Carroll e os paradoxos que aparecem em "Alice no país das maravilhas"; em seguida começa a parte propriamente filosófica onde é feita a remissão a Platão sobre a dualidade do limite e do ilimitado contida no Filebo. Os paradoxos começam a ser pensados em relação à linguagem e o Crátilo também é citado. Na segunda série de paradoxos: "Do sentido", os estóicos começam a ser apresentados através da distinção entre os corpos e os incorporais. Os estóicos, diz Deleuze, são amantes de paradoxos e estes são os incorporais, os efeitos de superfícies que possuem uma natureza diferente das dos corpos. Os corpos possuem limites em seus contornos, ações e paixões que emanam de suas profundidades. Os incorporais são ilimitados, impassíveis, efeitos que acontecem na superfície dos corpos. O acontecimento tem sua diferença para os estados de coisas justamente por não apresentar as características das coisas; não existe, mas, antes subsiste ou insiste nas coisas. O acontecimento ocorre nas coisas e é expresso pela proposição.

Deleuze, a partir da segunda série de paradoxos, começa a apontar para a reversão que os estóicos operam na filosofia. De inicio, poderíamos dizer que esta reversão dá-se em relação a dois filósofos: Platão e Aristóteles. Em relação a Platão a diferença é a seguinte: a Idéia platônica deixa de ser um modelo, uma causa exemplar e constitui-se como um efeito de superfície.; os estóicos atribuem como sendo efeitos todo o tipo de idealidades, ou seja, os exprimíveis: não as coisas, mas aquilo que se pensa e se diz sobre elas. Os corpos com suas tensões e limites tem as características da substância. A diferença para com Aristóteles dá-se justamente em relação às categorias que se reportam à substância. Nesse sentido, é que podemos constatar a inovação estóica; os acidentes em Aristóteles se dizem como ser no outro, ou seja, sem a substância não seriam; donde se conclui que possuiriam hierarquicamente um nível inferior à substância. Os estóicos revertem - segundo Deleuze apoiado em Emile Bréhier e Victor Goldschimdt - este procedimento por apontarem para os corpos como possuidores de ser, o que impede que existam graus hierárquicos no interior de sua substancialidade. Tomemos, como exemplo, uma árvore verde; para Aristóteles essa árvore é uma substância que é denominada o ser em si; o acidente verde possui um grau inferior em relação à substância árvore por existir em função dela. Deste modo, os estóicos revertem Aristóteles por dizerem que a árvore e o verde possuem ser, mas o verdejar é um acontecimento na superfície da árvore verde. A hierarquia, em relação ao Ser, é destituída em prol de uma outra relação que envolve os corpos e incorporais. O termo

mais alto, diz Deleuze, não é mais o Ser, mas Alguma coisa que envolve os corpos e incorporais.

1.2 Bolzano e Meinong

As questões que viemos apontando, desde o inicio deste trabalho, remetem às especulações tecidas por Bernhard Bolzano acerca das representações sem objeto. O desenvolvimento de tais questões chegou até Meinong via Twardowski. Bolzano no § 67 da Wissenschaftlehre apresenta a questão das representações em si; o seu propósito é elucidar que as representações subjetivas possuem como conteúdo uma representação objetiva, mas nem toda representação objetiva remete para uma representação subjetiva. As representações em si levaram-no às especulações do paradoxo das representações sem objeto. Entretanto, a questão das representações sem objeto parece contradizer o que tinha sido afirmado acerca das representações subjetivas. Não é difícil compreender que toda representação subjetiva remeta para uma representação objetiva, mas não é fácil compreender que representações em si sejam representações objetivas e sem objeto. Bolzano elucida que representações do tipo: "nada", "virtude viciosa", "círculo quadrado" não possuem objeto. Tais representações possuem relações intrínsecas com a proposição sendo neste aspecto que não possuem objeto. No caso da representação do nada não encontramos objeto algum, mas Bolzano aponta que tal representação possui uma relação intrínseca com a proposição. O conteúdo semântico é que possibilita a questão do nada. O propósito de Bolzano não é esclarecer que o nada não passa apenas de uma palavra. Não é seu objetivo afirmar que o nada seja uma palavra formada por quatro letras onde duas são vogais e duas consoantes. A sua especulação, também não visa de modo nenhum elucidar que a palavra nada seja constituída de dois fonemas: "na" e "da". Bolzano não quer dizer que os dois fonemas somente possuem diferença quando relacionados entre si. A sua pesquisa não caminha em direção ao simbólico. Na proposição: "Não existem quadrados redondos"; o sujeito não é "os quadrados redondos", mas as representações de quadrados redondos. Deste modo, suas especulações remetem ao conteúdo semântico estando estritamente ligada a linguagem. A sua postura não é intencionalista, pois não pensa as representações em si como sendo objetos de um ato intencional.

* Luiz Manoel Lopes é doutorando do Programa de pós -graduação em Filosofia da UFSCar – Universidade Federal de São Carlos – SP, sob a orientação do Prof. Dr. Bento Prado Júnior.

Referencias Bibliograficas

BRÉHIER, Émile. *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*. Paris: Vrin, 1980.

_____ . *Chrysippe & l'ancien stoïcisme*. Paris: PUF, 1971.

_____ . *Études de Philosophie Antique*. Paris, PUF, 1955.

BRENTANO, Franz. *Aristote et les significations de l'être*. Paris, Vrin, 1992.

CICERON. *Traité du Destin, in: Les Stoiciens*. Paris: Bibliotéque de la Pléiade, Gallimard, 1962.

CONCHE, Marcel. *Temps et destin*. Paris: PUF, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Logique du sens*. Paris: Les éditions de Minuit, 1969.

_____ . *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____ . *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DIAS, Sousa. *Lógica do acontecimento, Deleuze e a filosofia*. Porto: Afrontamento, 1995.

ENGEL, Pascal. *La norme du vrai*. Paris: Gallimard, 1989.

ELIE, Hubert. *Le Complexe Significabile*. Paris: Vrin, 1936.

FREGE, Gottlob. *Écrits logiques et philosophiques*. Paris: Éditions du Seuil. 1979.

FREGE-HUSSERL. *Correspondance*. Paris: Éditions T.E.R., 1987.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Le système Stoïcien et l'idee de temps.* Paris: Vrin, 1985.

GRANGER, Gilles-Gaston. *Le probable, le possible et le virtuel*. Paris: Odile Jacob, 1991.

HADOT, Pierre. *Sur le divers sens du mot Pragma dans la tradition philosophique grecque*, in: *Concepts et categories dans la pensée antique*. Paris: Vrin, 1980.

DUHOT, Jean-Joël. *La conception stoïcienne de la causalité*. Paris: Vrin, 1989.

KNEALE, William & KNEALE, Martha. *O Desenvolvimento da lógica*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1962.

LINSKY, Leonard. *Le problème de la référence*. Paris: Éditons du Seuil, 1967.

LOTURCO DA SILVA, Valéria. *O Empirismo Transcendental na Filosofia de Gilles Deleuze*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia da FFLCH em 2001 sob orientação do Prof. Dr. Bento Prado Jr.

MARQUES, José. *A Ontologia do Tractatus e o Problema dos Sachverhalte Não-Subsistentes*, texto retirado da Internet em 03/01/02.

MATES, Benson. *Stoic Logic*. Berkeley: University of Californis Press, 1973.

MAXIME-SCHULL, Pierre. *Le Dominateur et les possibles*. Paris: PUF, 1960.

MOREAU, Joseph. *Stoïcisme-Épicurisme. Tradition Hellenique*. Paris: Vrin, 1979.

PASQUINO, Pascale. *Le statut ontologique des incorporels dans l'ancien stoïcisme* in: *Les stoïciens et leur logique*. Paris: Vrin, 1978.

PRADO JÚNIOR, Bento. *A Idéia de "plano de imanência" in: Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

PETIT, Jean-Luc. *Solipsisme et intersubjectivité, Quinze Leçons sur Husserl et Wittgenstein*. Paris: CERF, 1996.

ROUILHAN, Philippe. *Frege, Les Paradoxes de la representation*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1988.

RUSSELL, Bertrand. *Significação e verdade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1973.

SILVA, Mariluze. Introdução à semântica de Gottlob Frege, Londrina, CEFIL, 1999.

SEXTUS EMPIRICUS. *Adversus Mathemathicus*. In: *Les Stoicïens*, Paris, PUF, 1973.

ULPIANO, Cláudio. *Do Saber em Platão e do sentido nos estóicos como reversão do platonismo*. Tese de Mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do IFCHS – UFRJ em 1983.

_____ . *O Pensamento de Deleuze ou A grande aventura do espírito*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do IFCH da UNICAMP em 1998, sob a orientação de Luiz B. L. Orlandi.

_____ . *Afetos: um sorriso, um gesto in: Pontos de Fuga: visão, tato e outros pedaços*. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1996.

VIRIEUX-REYMOND, Antoinette. *Pour connaître la pensée des Stoiciens*. Paris: Bordas, 1976.

WITTGENSTEIN, Tractatus Lógico-Philosophicus, São Paulo, Edusp, 1985.

ZOURABICHVILI, François. *Deleuze une philosophie de l'evenement*. Paris: PUF, 1994.